

历史唯物主义语境中的精神政治学批判

袁立国

【摘要】在理论谱系上,韩炳哲的“精神政治学”思想承接福柯的“生命政治学”,生命政治学是表达工业资本主义治理的概念,精神政治学则是当前数字化资本主义的治理技术。精神政治学发明了“情感工业”“功绩社会”“自我剥削”三大治理手段,使资本主义实现更深层的社会控制与剥削。但韩炳哲对精神政治学的批判,没有为走出资本主义提供现实性的方案,他反倒认为革命在今天是不可能的。借助于詹明信的“认知测绘”视角,可见韩炳哲的革命悲观意识缘于其“批判”缺少严格的认识论维度,致使其深陷新自由主义的意识形态迷雾,无法划定重建主体性及其与社会整体之间关系的正确方向。而鉴于“认知测绘”被詹明信归结为一种美学批判或文化政治的策略,其理论仍然具有乌托邦性质。为此,回到马克思主义的生产范式,以“认知测绘”重建历史唯物主义的批判方法,反思精神政治学批判的局限性,不失为一条可以尝试的道路。

【关键词】精神政治学;历史唯物主义;认知测绘;福柯;韩炳哲;詹明信

【作者简介】袁立国(1983-),男,满族,吉林永吉人,哲学博士,吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院教授、博士生导师,国家“万人计划”青年拔尖人才,主要研究方向为政治哲学、政治经济学批判、资本主义批判理论(吉林 长春 130012)。

【原文出处】《烟台大学学报》:哲学社会科学版,2024.1.43~54

【基金项目】国家社科基金西部项目“历史唯物主义语境中的‘精神政治学批判’研究”(21XZX009)。

福柯的“生命政治学”(biopolitics)作为当代思想史上最具标识性的概念之一,自其诞生以来,产生了广泛的理论影响力。正如马克思以历史唯物主义创造了“生产方式”,福柯通过生命政治学生产出“治理”这一对象领域,开辟了资本主义批判的新视角——治理术分析。近年来,韩炳哲接续福柯的分析,提出了基于“精神政治学”(psychopolitics)的资本主义批判理论,再次推进了治理理论。总体而言,韩炳哲的批判是敏锐的,但其理论主调却是悲观和绝望的。这种倾向并不令人意外,事实上,自20世纪法兰克福学派以降,西方左翼群体一直保持对资本主义的批判姿态。这些批判理论对于人们反思自身处境具有积极的意义,但由于它们背离唯物史观基本立场,往往走向没有实践力的美学或文化批判。就韩炳哲的精神政治学而言,分析其理论内在限度不

仅同样重要,更为关键的则是我们能否在批判与反思中重建认识当代资本主义的新视野。对此,本文在阐释精神政治学的思想渊源与核心理论的基础上,分析韩炳哲革命悲观意识的根源,以此为契机重建历史唯物主义“认知测绘”思想,呈现其分析当代资本主义的理论潜力。

一、生命政治学与精神政治学视域中的资本主义变迁

根据传统政治哲学的分析,资本主义政体起源于17—18世纪启蒙政治哲学家关于“契约论”的叙事。契约论以自然状态为起点,认为政治社会源于具有自由意志的自然人为了规避战争、自我保全而相互“同意”签订“契约”,以达成和平的状态。在福柯看来,启蒙政治叙事中的一个重要变化是“生命”被确立为政治理论中的核心因素,与此不同,古代政

治哲学把美德、正义、至善等超验对象作为中心内容。此外,由于启蒙对政治中生命问题的理解仍是以理性为视角展开的,致使其不能进入现代性的历史性本质中。而福柯对生命政治问题的追踪,“不是在政治理论的层面上,而是在权力的机制、技术、工艺的层面上”进行的。^①在政治理论层面,权力一般被等同于“主权”,主要关注的是权力的来源、统治的合法性等宏观问题,因此权力问题也等同于法律问题。这实际不是研究,而是遮蔽了权力本身。根据福柯的思路,真实的权力不是在法律层面体现的,而是作为一些具体的程序、技术、机制运行在社会生活中,并发挥广泛的作用。“这个技术可以称之为工作的纪律/惩戒技术。它从17世纪末开始并在18世纪建立起来。”^②惩戒技术以身体为对象,通过监视、组织、纪律等方式增强个体力量,制造符合现代社会所需的训练有素的人,这一整个技术体制就是“规训权力”。福柯1976年在《必须保卫社会》中又对理论进行了推进,他认为18世纪下半叶出现了另一种囊括规训权力的技术,它不是针对个体的人,而是指向作为类别的群体人——人口、大众。这时权力“从大处着眼”,不再以惩戒肉体的人为目标,而是以控制出生率、死亡率、寿命等形式展开对人口的调节,以确保某种程度的社会平衡。比如,通过调节出生率、促进优生学等方式延缓人口老龄化。事实上,正是由于出生率、死亡率、寿命等与所有经济和政治问题相联系,它才“构成了知识的首要对象和生命政治学控制的首要目标”。^③因此,生命政治学同时包括以身体为对象、以惩戒技术为载体的“规训权力”和以人口为对象、以调控技术为载体的“生命权力”。从“规训权力”向“生命权力”的推进,表明权力能够同时就个人身体和生物性群体发挥作用,达到“必须保卫社会”的目标。

生命政治代表这样的历史分水岭:在君主政体下,权力以行使死亡的权利彰显自身,把如何“活”的问题留给私人领域;在生命政治体制下,权力以扶植、加强生命彰显自身,把“死”留给私人领域而不再过问。“然而现在,权力越来越没有权利使人死,而为

了使人活,就越来越有权利干预生活的方式,干预‘怎样’生活。”^④那么,权力何以从掌管死亡到干预生活?从死亡政治向生命政治的转变意味着什么?结合福柯不同时期的论著,可以看出生命政治是一种满足资本主义需要的治理。在《规训与惩罚》中,福柯吸收了马克思《资本论》对分工和协作的论述,说明“纪律”“监视”等惩戒技术作为提高效率、增强生产、增加利润的机制,不是主观意志的产物,而是为满足资本逻辑和需要被制定的。“各种纪律的发展则标志着属于另一种截然不同的经济的基本技术出现了。权力机制不是被缩减,而是被整合进出自内部的机构的生产效率中,这种效率的增长及它的产物的效用中。各种纪律用‘温和—生产—利润’原则取代了支配权力经济学的‘征用—暴力’原则。”^⑤这就是说,规训权力是一种以满足资本主义经济需要的方式进入生产过程中的,这完全符合权力的经济原则——以最小成本的方式实现治理的目标。此外,对于以人口为对象的生命权力,更是被作为一种关于资本主义治理的理论来定义的。在《生命政治的诞生》中,福柯通过考察政治经济学的历史,揭示了政治经济学作为治理的内涵,表明“‘治理技艺’就是以经济形式并按照经济模式来行使权力的艺术”。^⑥因此,生命政治学的时代背景就是工业资本主义,而福柯之所以能够就权力的技术本质进行深入分析,与《资本论》的影响高度关联。^⑦马克思从资本主义再生产角度对劳动社会化和组织形式的详细考察,影响了福柯对权力的权力本质分析。如果说马克思在《资本论》中的讨论是要说明资本如何通过管理社会生产来获得自我增殖和自身的再生产,那么,“福柯对生命政治的论述,则展示了生命权力本身是如何服务于资本主义的生产和再生产”。^⑧

福柯以生命政治学开辟了不同于历史唯物主义范式的资本主义批判理论。在马克思那里,物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程,经济因素“归根结底”起决定性作用,而福柯则是把现代社会的经济与政治关系视为一种权力装置,其实质是一种权力本体论。此后,德勒

兹、奈格里、韩炳哲等人又推进了生命政治学理论,从权力技术的迭代来解释20世纪后期的后工业社会或信息社会转型,以此说明资本主义的自我调适与升级。

德勒兹认为,19世纪到20世纪初的西方社会是福柯讨论的“规训社会”的典型,到了20世纪90年代以后,西方进入到“控制社会”阶段。在规训社会中,规训权力的对象是人的身体,它以塑造训练有素的劳动工人目标,经历了从泰勒制的高强度剥削到福特制的弹性化管理的过程。在德勒兹看来,规训社会是一种同时遍布奴役与自由的体制,尽管对身体的规训无处不在,但资本主义工厂中被“编码”的个人仍可以在工会中结成一个主体来反抗规训权力。然而,随着计算机和互联网在生产中的广泛应用,资本主义进入信息治理阶段。这时数字媒介不仅使资本统治更为隐蔽、更不容易被察觉,并且随着工厂体制被公司制度所取代,人们也更难以找到抵抗渠道,资本主义由此进入控制社会阶段。从规训社会到控制社会的转型,如同“从鼯鼠到蛇的进化”。鼯鼠所处的密闭空间是规训社会的意象,而蛇以其环节的缠绕开辟出运动的空间,代表了网络社会的意象。规训社会把工人禁闭在工厂之内,控制社会的网络化、信息化生产则不仅模糊了生产与消费、资本与雇佣劳动、物质劳动与非物质劳动的边界,也使得抵抗的对象变得不再清晰。“从鼯鼠到蛇、从主体到客体的过渡,并非一种新的生存方式的开启,而是一种突变,即同一种资本主义的扩张。鼯鼠具有局限性的活动束缚了生产力,即使它再怎么乖乖地工作,也无法超越一定的生产力水平。”^⑧按照韩炳哲的分析,控制社会对生产力的突破,源于数字化的生命政治学。不同于规训社会对身体的治理,生命政治学以操控“灵魂”为目标,“它始终把不容后退的对抗心理标榜为充满治愈能量的力争上游和出人头地的激励动力”,^⑨这可以说是一种“精神权力”技术。这种权力不再是否定性的力量,而是积极、肯定性的力量,韩炳哲指出:“它向灵魂示好,而不是对它进行打击震撼,使其瘫痪。它诱导灵魂,走在灵魂之

前,而不是处处与其针锋相对。它认真地记录灵魂的愿望、需求和期许,而不是将这些统统抹杀。”^⑩在新自由主义企业中,通过设置绩效、项目、竞赛等方式,鼓励和诱导人们在工作中自我组织、自我优化、自我激励,这已成为常态。此时,权力不再对人专断独行和发布禁令,而是采取攻心的策略,把纪律和惩戒转化为“讨人欢心”的技巧。

从生命政治学到生命政治学的变迁,体现了生产力的根源发生了重要转变。韩炳哲认为,由于工业社会中的生产力根源是劳动力,因此,如何造就训练有素的身体这一生命政治学的主题,显然是为了迎合工业资本主义的需要。福柯之所以没有进入生命政治学的视域,就在于他仍是在工业资本主义背景下讨论治理,而没有看到资本主义的信息化、智能化发展开启了“精神生产力”的转型。“其实精神才是生产力。这种向精神,因此也是向生命的转变与现代资本主义的生产模式密切相关,因为今天的资本主义是由非物质和非肉体的生产模式所确定的。被生产的不是物质的,而是像信息和计划这类非物质的东西。作为生产力的肉体再也不如在生物政治性规训社会里那么重要了。为了提高生产力,所要克服的不再是来自肉体的反抗,而是要去优化精神和脑力的运转程序。优化思想逐渐取代了规训肉体。”^⑪对精神生产力如此强调并不是说数字资本主义中不再有身体剥削,而是说资本从身体规训深入到精神规训阶段,因此是一种更彻底的剥削形式。马克思针对基于绝对剩余价值和相对剩余价值的两种剥削形式,曾区分了劳动对资本的形式从属和劳动对资本的实际从属,并认为只有在劳动对资本的实际从属形式上,才真正表现出社会劳动生产力的发展——由于自然力、科学和机器在生产中的应用所带来的劳动过程本身的变化。因此,剥削从来都不是抽象的,而始终表现为在一定的“特殊生产方式的资本主义生产方式”的物质生产形态中发生的,工人在生产中的从属关系因此跟随资本采取新的形态。^⑫

总之,生命政治学代表了当代劳动者对资本的

实际从属已经进入到一个更彻底、更深入的阶段,但这种精神权力技术却是以更加关心、呵护人的友好面孔出现的,所以更不易被人所察觉。为此,我们还需要从精神政治学的理论内部,尤其是从基本概念的分析中,发展出一种对精神政治治理技术的内在批判。

二、反思精神政治学的三大治理

唯物史观认为,人们的生活方式、交往方式总是和一定的生产方式具有一致性,人们的生产活动“是他们表现自己生命的一定方式、他们的一定的生活方式。个人怎样表现自己的生命,他们自己就是怎样。因此,他们是什么样的,这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致,又和他们怎样生产一致。因而,个人是什么样的,这取决于他们进行生产的物质条件”。^①在新自由主义体制下,异化不仅在生产中,也在社会领域造成生活世界殖民化。这一点还可以从新自由主义的历史形成中得到解释。在古典自由主义时期,政治经济学为了获得国家的承认,曾把自身视为关于如何增强国家实力与地位的学说。到了新自由主义阶段,经济学方法被运用于家庭、教育、医疗等社会领域,被视为一种分析风格和分析方法,“经济学的任务是要分析人类行为以及这种行为的内在合理性”,“充当社会关系和个人行为的可知性原则和解密原则”。^②所以说,生命政治学是新自由主义经济学向社会领域全面渗透的结果。而精神政治学作为对生命政治学的推进,揭示了晚期现代资本主义生产中的治理变迁和人的异化境况。大体上来说,精神政治学在生产领域发明了“情感工业”,对人们进行情感剥削,造成情感异化;在社会层面,把绩效主义引入社会过程,形成“功绩社会”,使所有人陷入恶性的竞争状态;在主体层面,提出“自我剥削”,造成了自由即奴役的悖论,使个体陷入“内卷”和“倦怠”。

(一)情感工业

20世纪晚期,意大利马克思主义者拉扎拉托、奈格里、维尔诺等人提出了迄今仍具有重要影响力的“非物质劳动”(Immaterial labor)概念。这一概念首先

说明了资本主义生产方式的财富载体的转变,即从工业资本主义有形产品生产向后工业时代的文化、信息、服务等符号产品生产的转型。此外,他们还从非物质劳动的智能化和情感化特性中,探索实现劳动解放的可能性。韩炳哲认为,尽管奈格里等人对抵抗新自由主义统治体系的可能途径满怀热情,但由于他们没有进入精神政治学批判,因此其革命者的立场未免过于天真、脱离现实。^③他指出,摆在我们面前的现实是,生产劳动的非物质化和情感化,不仅不会带来解放,反而还沦为剥削剩余价值的新的对象领域,产生“情感资本主义”。情感资本主义是把情感和情绪纳入商品范畴从而制造“情感工业”的资本主义。以情感工业为对象的资本家认为,虽然“低欲望社会”中对物质商品的消费趋于缓慢,“然而对情绪的消费则是无边无际的。情绪的发展超然于商品本身的使用价值,它开辟了一片新的广阔无边的消费空间”。^④发现资本主义经济中的情感因素当然不是什么新鲜事,正如韦伯发掘了新教伦理情感对经济活动的重要意义,马克思揭示了劳动异化对人格和情感的扭曲,等等。但由于以往主要把劳动划分为体力劳动和脑力劳动两种形态,因此,情感至多算是理性化资本主义秩序之外的偶然要素。相反,“情感资本主义”打开了资本积累的新的驱动方式——情感劳动剥削。情感劳动制造了情感商品,情感工业使人们从使用价值的消费向情感价值的消费进行升级,人们不再只对消费有形商品感兴趣,而是希望在消费中还能获得情感的满足,由此进入“体验型消费”阶段。在情感劳动者方面,情感不再是私人所有物,而是在既定的感受规则的指导下,把自己的人格转化为企业的象征符号或揭示产品本质的线索,进行情感的“整饰”。霍克希尔德认为,情感工作并不仅仅指代空乘、收账员、销售员等诸如此类的服务业,而是企业在劳动力管理上的普遍趋向。当前美国超过三分之一的工作均涉及情感劳动,“对这些劳动者而言,情感工作、感受规则和社会交换,被从私人领域中移除后,被安放到了公共领域之中,被程式化、标准化,并被纳入科层体系的控制之中”。^⑤今

天,人们对情感的商业化已司空见惯,在遍布“情感整饰”的企业培训中,它不仅要求员工对企业心怀感激、保持高昂的工作热情,还使“个人人格被征用,社交能力被利用,情感工作被紧紧束缚在职业性的羁绊之下”。^①

当今“对心灵整饰的商业化扭曲”^②是以潜移默化的方式进行,企业以增强情感体验和情感表达的方式利用人们的主观自由,让情绪或情感臣服于资本的命令和操纵之下。“情绪因被视为自由的主观表达而受到广泛欢迎。新自由主义权力技术恰恰利用了这里所说的自由的主观性。”^③毋庸置疑,以增强体验的方式让人们感受的主观自由是虚假的,长期的情感劳动不仅使人倦怠,并且,当情感劳动卷入深层表演的逻辑中时,也增加了导致情感异化、造成情感和自我人格之间被割裂的风险。对劳动者个人而言,自我看上去虚假的风险越大,弄清自我的边界就越发困难。^④从社会角度而言,情感商品化使每个人都只拥有与资本主义相匹配的情感形式,却没有真正的个性,这恰恰制造了普遍的情感贫困,导致人与人之间的情感缺失与“短路”。^⑤

(二)功绩社会

与情感工业相伴生,精神政治学的第二个重要发明是“功绩社会”。所谓功绩社会,是以绩效为准则,崇尚更多、更好、更快的社会。在工业资本主义时代,工厂纪律和制度以暴力压制工人、展开剥削,因此,规训社会是一个以医院、监狱、营房、工厂为意象的处于高度监控状态的体制。而在后工业时代,取而代之的是以金融、物流、健身房、基因实验室为意象的功绩社会。如果说规训社会是一个否定性的社会,其中各种禁令、纪律位居主导地位,控制一切,那么,功绩社会则是一个去管制化的肯定性社会,权力此时以顺从、友好的形式出现,并告诉成员“能够”获得主体性自由。资本主义从规训社会向功绩社会的演进具有内在必然性。“当生产达到一定发展阶段时,禁令的规训法则,或者说其否定模式,便达到极限。为了进一步扩大生产,规训范式必须由功绩范式,或曰‘能够’的肯定性模式取代。因为当生产水

平发展到一定程度时,禁令的否定性起到阻塞的效果,妨碍了继续发展。肯定性的‘能够’比否定性的‘应当’更有效率。”^⑥随着鼓励、支持、肯定取代惩戒、压制和否定,这时成员就从“规训主体”成为“功绩主体”。从历史来看,绩效模式最初是从“个人绩效”开始的,是应对当代愈发突出的工作关系个人化、自治化所制定的一种薪酬体系,“它鼓励个人采取最大化行为构建出一种个人利益,然后通过奖励或惩罚来发挥个人利益的作用”,这种模式无疑是一种“自愿受奴役”的形式。^⑦但新自由主义并不满足于个人绩效,为克服其不足,又提出“总体绩效”的模式,即让组织和国家都以绩效原则为指导。此前,主流的凯恩斯主义经济学认为国家是一种公共机构,它以保障社会团结和公民基本权利为目标,而无论是国民经济核算还是政府政策分析,都必须以福利国家模式为指导。然而,晚期新自由主义实现了从福利国家模式向“服务提供者的国家模式”转变,“其主要特点就是政府活动的功利功能主义”,这时劳动福利和公民权利不再被纳入测算范围,而是让位于国家“总体利益”,即把政府的行为目标缩小到一些更好的绩效指标上,关注个人的经济价值而非公民身份。^⑧

综上所述,功绩社会是“个人绩效”向“总体绩效”推进的结果。由于新自由主义把绩效模式推向各个领域,它从一种薪酬体系转变为一种社会风格和意识形态。在新自由主义企业中,通过建立相应的比较机制(如荣誉表、排行榜等)激励员工获得更高的奖励,进而实现对资源的有效分配,这是惯常的绩效模式。功绩社会背后的技术策略是“通过推销卓越意识形态,把工作系统的内部管理简化为一种简单的个人能力的竞争”。^⑨所以,功绩社会的基础逻辑,就是把市场经济的竞争模式运用于教育、医疗、科研等社会领域。按照福柯的观点,在古典经济学中,市民社会源于交换的逻辑,正是不同产品所有者之间的自由交换形成了“自然的自由体制”(斯密语)。然而,从19世纪末起这种“自然的自由”被质疑、被视为一种虚构的情境,此时几乎所有自由主义理论都同意市场经济的合理性不在于交换而在于竞

争,即认为“充分的竞争”才是形成“市场真言化”的场所。而到了20世纪,德国秩序自由主义认为,即便是竞争也绝不是一种自然的东西,“竞争的效果只能归于竞争所具有的本质,这种本质刻画了竞争并构成了竞争。竞争的有益效果不能归功于它所具有的一种自然的在先和自然的呈现,而应该归功于一种形式上(formel)的优先”,竞争是一种“形式化原则”。^②这就是说,竞争是作为本质或理念提出的,它是一项需要在长期的积极政策引导下被不断布置和建构的目标。因此,功绩社会作为竞争逻辑向社会渗透的结果,是以内在于资本逻辑并按照“形式化原则”建构出来的。认识到这一点,我们就会明白:面对现今无处不在的绩效主义,其实个人是很难通过“躺平”来获得主体自由的,因为功绩社会的运作模式归根结底并不属于一种心理技术,而是在资本规律的强制下进行的。所以,韩炳哲以“去除心理化的艺术”^③作为反抗模式,这无疑是一种妄想。

(三)自我剥削

不同于规训社会中被否定、被压制的规训主体,功绩社会中的个人在充满肯定性的环境中,具有了主体性自由的幻觉,成为功绩主体。虽然功绩主体依然接受某些身体规训,但他已经逾越了规训权力的“应当”式律令,“能够”主动提高生产水平。功绩主体从规训社会下的被迫工作,走向了主动的“自我剥削”。“功绩主体不受外在的统治机构控制,没有外力强迫他工作或剥削他。他是自身的主人和统治者。因此他无须屈从于任何人,或者说只屈从于自身。”^④韩炳哲以自我剥削概念揭示了自由向强迫的转化,“自由本身处在强迫的对立面,自由意味着摆脱强迫,而现在这种位于强迫反面的自由本身亦产生了强迫”。^⑤自由向强制转化的一个病理性征兆,是大面积地出现抑郁症和过劳症等疾病,它表明了无休无止的绩效逻辑使主体疲惫不堪、耗尽自我。近些年来,被职场年轻人所热衷的“躺平”一词,就是对这种普遍的倦怠感的典型性表达。但显而易见,只要社会还被绩效逻辑所支配,彻底躺平就是不可能的。因为躺平只是为展开更深入自我剥削的一次

小憩,人们更倾向于相信:只要在别人躺平时自己更加倍内卷,那就一定能够在竞争中胜出,成为赢家。因此,功绩主体貌似获得了更多的个体自由,但这种自由却蜕变成为一种追求效率最大化的自我剥削。在数字化媒介时代,随着平台资本、数字劳动、玩工等非物质性劳动或弹性工作出现,自我剥削不只发生在固定的工作场所,也可以侵入任何生活场景中,剥夺人们的私人生活和自由时间。

韩炳哲正确地指出,自我剥削是一种自由被利用以达到资本增殖为目的的活动,其实质仍是资本的自由。“资本的自由通过个体自由得以实现。自由的个体因此降级,成为资本的生殖(升值)工具。个体自由赋予资本一种主动增殖的‘自动’主体化能力。”^⑥在企业中,精神政治学以追求卓越为名,把竞争逻辑赋予功绩主体,使其把资本的需求误认为是自己的需求。以人力资本理论为例可以看出,这一理论通过把工人装扮成企业主或资本家,使其形成了一种自我投资的愿望,希冀通过职业培训、继续教育、资格考试等方式来实现自我优化、自我升级,进而获得人力资本收益。在“劳动者—企业”社会中,阶级对立已被取消,“每个人都是自己企业的剥削者。主人和奴仆寄生于同一人,就连阶级斗争都变成了与自我进行的内部斗争”。^⑦其结果是,功绩社会中任何一种个人的失败,其责任将只能归结于他自身,而不能去质疑整个资本主义体制。但事实上,只要我们跳出个人主义视角,回到资本主义的生产视域中就会看到,不管人力资本理论如何包装自己,只要生产关系的雇佣劳动性质没有改变,劳动者的任何自我优化活动,都只是加强了自身对资本的从属地位而已。^⑧

对情感工业、功绩社会和自我剥削的分析表明,在当代资本主义的生产领域、社会领域和个体心理中,都内嵌着精神政治学的治理。人们在精神政治学的统治下,不仅逐渐丧失批判意识,还被要求进行自我审察和自我检讨,进而无意识地遭受新自由主义所施加的系统性暴力。对此,韩炳哲并没有提供对抗新自由主义精神政治的现实性方案,相反,他认

为资本主义得到了完满实现,革命已被彻底终结。但果真如此吗?革命悲观意识的依据何在?对此还需再作深入分析。

三、革命悲观意识的根源与历史唯物主义“认知测绘”

韩炳哲认为,在新自由主义社会中不可能再发生革命,因为对功绩主体而言,他们很难形成一种清晰的批判意识和反抗意愿。“精明的权力攻心为上,而不是对其进行惩戒,让它向约束和禁令低头。”^⑤这种攻心的权力向个体投射出单纯的肯定性,使其对自己产生依赖,而非对其进行否定。但否定性的消失却并不意味着主体性的凯旋,因为否定性并不只是意味着消亡,正如生命体在病毒侵入时通过积极的免疫反应而形成抗体,精神也需要对“他者”的“否定之否定”扬弃,才能获得成长。所以,如何应对精神政治学所施予我们的肯定性的暴力,形成针对权力技术的批判意识和革命意识,是批判理论所要思考的问题。

奈格里对革命的乐观态度看似十分天真,但其实他是有内在根据的,即一种基于对跨国资本主义再生产及其阶级构成的分析所进行的革命展望。相比较而言,尽管韩炳哲的悲观主张更有现实感、更符合感觉经验,但由于他把革命之不可能性的根据归结于功绩主体的自我剥削所导致的阶级消亡,因此犯了把结果作为原因来予以使用的谬误,反倒是印证了精神政治技术对个体意识的控制。那么,该如何从精神政治学统治中确立起批判意识的真实起点呢?这需要我们回到认识论的视角。在韩炳哲的精神政治学批判中,对认识论的探讨始终缺席,他既没有像奈格里、哈维等人那样形成关于全球视域中资本和劳动关系的整体图景,也没有像齐泽克、拉克劳、詹明信等人那样建构系统的意识形态理论或文化政治策略。韩炳哲的批判一直是零碎化、非总体性的,并没有就他的理论对象(无论是称其为新自由主义还是数字资本主义,抑或其他)建构起批判的认识进程。按照詹明信的观点,在工业社会中,个人与社会结构之间具有一种总体性关联,人们对他自身

的阶级地位、公民身份、国家认同等形成了比较清晰的认识。而到了跨国资本主义和互联网时代,个人对其自身和社会结构之间关系的认识开始模糊化,被置身于这样的后现代空间里:跨国资本和互联网急剧压缩了个人与社会关系的固定距离和边界,阶级、民族、国家等一切在以往发挥核心功能的关系,全部被跨国资本碾压为旧时代的废墟。这种“距离”和“中介”的消失,使我们浸浴在后现代社会的大染缸里,失去了对自身位置的感知能力。后现代空间中的个人“无法以感官系统组织围绕我们四周的一切,也不能透过认知系统为自己在外界事物的总体设计中找到确定自己的位置方向。人的身体和他的周遭环境之间的惊人断裂,可以视为一种比喻、一种象征,它意味着我们当前思维能力是无可作为的”。^⑥詹明信认为,我们唯一的出路,在于通过一种认识论的形式,重建关于我们自身在这个空间的坐标,以此找到确定自己位置的方向,这就是“认知测绘”(cognitive mapping)。

认知测绘并不是在近代认识论意义上探讨“思存统一性”的概念,而是在后现代语境中为重新界定自我及集体主体的位置,挽回我们“参与积极行动及斗争的能力”的理论。^⑦从认知测绘角度看,韩炳哲对革命的悲观意识,源于他仍没有走出新自由主义的意识形态迷雾,由此产生了工人是企业主、自由即剥削、革命即自我斗争的错觉。在新自由主义或后现代空间中,认知测绘必须超越旧的认识论路线图,不再把认识视为对真实存在的反映与模仿,而是像地理学中所做的那样,以绘制认知路线图中介,实现对整体的不完整再现。在绘图学历史上,“科学的进步以至于辩证的推展都不断造成新的突破、新的成果,但真正完美无缺的地图始终是不可能存在的”。^⑧承认总体性只能被不完整地再现,并不是一种不可知论,相反,认识被视为一个能动、开放的进程,而非固定套路。詹明信的这一理解直接受惠于阿尔都塞的意识形态学说。阿尔都塞把意识形态界定为主体对其真实存在的想象性关系,认为意识形态不是单纯的虚假存在,而是具有“表征”真实存在

的功能,标志着实际经验和科学知识之间的一个缝隙、一种断裂。“如此,意识形态实际上发挥了特别的功能,利用全新的方法把经验和知识两个截然不同面向的范畴联结在一起。”^⑨进言之,认知测绘是表征我们自身和整体性结构之间关系的一个线索、一个路线图。在经验世界中,个体进行自我定位受制于社会总体的单一观点的规范,而不是从抽象知识中实现的。相反,主体性“由一种结构上的空悬位置所组成,在结构的空间中体现”,阿尔都塞认为这个空间是一种把握知识的主体领域。^⑩意识形态作为社会生活形式的必要功能,它“强调个别主体的局部位置与他或她所处的总体阶级结构之间的距离”,但由于它能够在知识和经验之间建立一种“连接”,因此具有认识论的积极内涵:作为一种阶级意识的符码,对尚未存在和即将到来的阶级意识进行建构,反映了后现代社会中所暗含的一种新的空间性发展。^⑪由此可见,詹明信的认知测绘和卢卡奇的无产阶级主体认识论是一脉相承的。

那么,阶级意识构建的路线图到底该如何进行绘制?詹明信把认知测绘最终落实为“认知测绘美学”,即通过艺术、电影、小说等美学形式,生产出构建“全球性的‘认知绘图’”^⑫的实践知识。这是一种后现代主义文化政治,而非基于经典唯物史观的生产政治,其乌托邦性质十分明显。当然,指出詹明信的理论缺陷并非本文关注的重点,而是意在于表明“认知测绘”其实仍可以遵照马克思的方向前行,而不必以美学作为替代形式。或者说,可以从认知测绘视角阐释历史唯物主义的批判方法,呈现其理论的当代效应。这意味着历史唯物主义首要且根本的含义,决不是一些固定的思想公式或确定性的结论,而是在特定性的历史条件下,揭示社会过程中的主客体关系、“总体化”资产阶级社会的方法。完整地说明这件事将是一个十分浩大的工程,下面我们对基本的理论原则略作解释,以管窥历史唯物主义的认知测绘。

历史唯物主义认知测绘的第一个基本原则,是思想的物质性或思维的现实性原则。以《神圣家族》

为例,马克思在这部著作中指出,以鲍威尔为首的青年黑格尔派极力贬低群众的历史地位,他们通过把群众视为“懒惰”“肤浅”“自满”等抽象品质的化身,故意把批判理论和群众利益对立起来。在“批判”看来,在历史中具有根本重要性的既不是群众活动,更不是经验利益,相反,“重要的”仅仅是“一种思想”。^⑬他们把“精神”“进步”和“群众”看作两种相互对立的本质,不去研究精神的唯灵论的本性而径直就将其抬高到群众之上。然而,“思想”一旦离开“利益”就一定会使自己出丑。^⑭正如1789年资产阶级革命,在“批判的历史”叙事中,“思想”被宣布为主体,而革命背后的“利益”基础却被遮蔽了。因为这个基础有“不合时宜”之处,它仅代表“有限的群众”——资产阶级,而没有体现群众的“现实利益”。通过摆正“批判”“思想”与“利益”的关系,“群众”被测绘为历史的主体,“历史活动是群众的活动,随着历史活动的深入,必将是群众队伍的扩大”。^⑮“批判的历史”满足于从“事后”对历史进行解释,而群众作为历史主体,敞开了从现实的人及其实践出发的唯物主义历史观。需要指出的是,当代学者对马克思主义的实践哲学阐释,太过于理论化和思辨化,因此背离了马克思的初衷。在马克思那里,真正重要的不是去揭示实践具有何种理论的规定性,而是要揭示何种实践具有革命性的力量。所以,实践并不是马克思从单纯的哲学思辨中推论出来的,而是从现实的人及其活动的源初发生中揭示出来的。在曼彻斯特和里昂的工场中的工人,他们非常痛苦地感觉到自己的实际的屈辱地位和异化存在,“他们知道,财产、资本、金钱、雇佣劳动以及诸如此类的东西决不是想象中的幻影,而是工人自我异化的十分实际、十分具体的产物,因此,也必须用实际的和具体的方式来消灭它们,以便使人不仅能在思维中、在意识中,而且也能在群众的存在中、在生活中真正成其为人”。^⑯可见,进行变革对象的实践,根植于群众的生命和生活需要中。异化也好,拜物教也罢,当资本主义使人的需要长期被压抑、被贬低、被忽视,由此不仅会在群众中生成强烈的实践意愿,也会产生与他

人相互联合、创造共同力量的革命意识。对马克思而言,哲学必须重新摆正它在世俗生活中的正确位置,认识和理解群众的实际利益和需要,然后才能进入群众内心,成为变革世界的力量。

历史唯物主义认知测绘的第二个基本原则,是思想的中介性。虽然我们强调了思想的物质性或现实性的原则,但却不能由此把马克思视为一个经验主义者,否则就无法解释唯物史观的超越性向度。思想的中介性是历史唯物主义研究中贯穿始终的方法,是唯物辩证法的核心。以“认识对象”为例,虽然说实践或生产是唯物史观的核心范畴,但必须看到:马克思的研究始终处在不断具体化、丰富化的过程中,而非停留在“生产一般”或“实践一般”上。马克思在政治经济学批判中,把对象区分为“现实具体”和“思维具体”。资产阶级政治经济学从直接性表象出发,把“现实具体”误认为认识对象,陷入拜物教意识之中。马克思则认为“现实具体”只是作为前提、根据和主体摆在面前,但它不是认识对象。真正的认识对象,是思维运用“从抽象上升到具体”的方法所形成的理论综合的结果,即“思维具体”或“具体总体”。“具体总体”作为“思想总体”或“思想具体”,是思维的、理解的产物,即概念建构的结果。因此,认识不是把社会的某一“部分”存在作为对象,而是以思想为中介所形成的“对象总体”,即“资产阶级社会总体”。同样,阶级概念也具有中介性。理解马克思的阶级概念同样要破除经验主义,避免将阶级本质化为一些固定的群体和职业。从《资本论》来看,我们每个人在资产阶级社会中之所以是资本家或工人,是由于我们按照某种特定的行动理性活动,这种行动理性源于经济过程的前提性的形式规定性,即价值形式。因此,阶级在根本上不是一种实体,而是特定的社会关系中的“结构”或“位置”。对这个“结构”或“位置”而言,发挥决定性作用的是经济因素,但其他如政治、道德、文化的因素也具有不容忽视的重要性,它们构成了塑造阶级的多元条件。在这个意义上,阶级及其革命意识的形成,是一个从自在或潜在状态到自为状态的主体化的“进程”。就资本家

阶级而言,他们是生产关系中占据支配性的那个“结构”,即资本的人格化;就工人阶级而言,他们是生产关系中的被支配要素——劳动力的人格化。在现实生活中,工人阶级并不就是革命阶级,他们并不天然具有革命意识,但正如“曼彻斯特和里昂的工场中的工人”那样,长期的劳动异化和被压抑的需要使他们具有改变对象的实践意愿,而这种意愿一旦被组织、联合为对抗资本的共同性力量,就成为阶级意识。就此而言,《资本论》之所以是工人阶级的“圣经”,就在于其对于构建工人阶级的主体性和革命意识发挥着中介的作用。

四、结语

对历史唯物主义认知测绘的检省,为我们反思韩炳哲的精神政治学批判提供了理论支点。

其一,韩炳哲的“批判”着眼于治理技术和社会心理分析,但由于脱离了思想的物质性原则,因此没有揭示出新自由主义体制下人的需要受压抑的真实状态。韩炳哲一厢情愿地认定,功绩主体不再面对任何否定性的禁令和压抑,他不是义务主体,而是一个“自由和自愿”劳动的主体,“他工作的首要目的在于获得乐趣。他并非遵从他人的指令行事,而是更多地听命于自己。他成了自身的雇主,从而摆脱了负面的、发号施令的他者”。^⑥从这一预设当然能推论出功绩主体没有革命意识的结论,这并不令人意外。但这种说法即便不是故意歪曲事实,也是夸大其词,它在理论和现实中都很难成立。且不说在今天仍有大量工作带有传统的劳动力剥削性质,甚至对从事非物质劳动的工作者而言,也不尽如韩炳哲所认为的那样,都成为积极的劳动主体。正如近年来的职场热词如“躺平”“摸鱼”,就反映了人们对于资本的“无声的反抗”。对于绝大多数人而言,自我剥削和自我优化与其说是源自某种“出人头地”的愿望,不如说是被绩效末位淘汰制所胁迫的结果。总之,我们必须从现实的人及其实践出发,而不是从某种理论预设出发,把人固化为某种抽象物。因为人之所以是自由的存在,就在于他不同于具有单一尺度和需要的动物生命,而是“懂得按照任何一个种的

尺度来进行生产”的具有多方面需要的类生命,而承认人的需要的丰富性,是开启历史实践的内在根据。

其二,由于韩炳哲的“批判”没有把握住资产阶级社会的总体性,因此陷入主观思维中。其实,所谓“功绩社会”这一概念十分具有表象性。我们已经指出,功绩社会内生于竞争的逻辑,市民社会源于交换的逻辑。但无论是交换的逻辑,还是竞争的逻辑,都是从个人主义视角推论出来的,都未超出古典经济学对作为社会起点的理性的“经济人”预设。换言之,这两种观点都停留在资产阶级社会的表层结构,而没有进入深层结构或本质结构中。在表层结构中,交换的逻辑就是把每个人视为商品所有者和交换主体,因而得出一个互惠互利的市场模型;竞争的逻辑则依循人力资本理论,把每个人都视为“企业主—资本家”。对于提供同一种产品的“企业主—资本家”而言,他们之间却不再是互利而是互相竞争的利益主体,由此把市民社会再次导入混乱的自然状态。相反,马克思的政治经济学批判从表层结构深入到本质结构,抓住了生产的逻辑。因为只有在生产视域中,劳动者被剥削的状况才能一览无余,劳工阶级和资产者阶级之间的一切对抗和冲突才会昭然若揭。在此基础上,交换和竞争作为流通领域的性质,都只能理解为生产关系反映于其中的领域。由此可见,功绩社会只是反映了新自由主义制度的表层逻辑,是一个流于表面的概念,而未来如何在资本主义的新阶段中继续发挥历史唯物主义认知测绘的效力,仍是一个有待深入的课题。

注释:

①米歇尔·福柯:《必须保卫社会》,钱翰译,上海:上海人民出版社,2010年版,第185页。

②米歇尔·福柯:《必须保卫社会》,钱翰译,第185页。

③米歇尔·福柯:《必须保卫社会》,钱翰译,第186页。

④米歇尔·福柯:《必须保卫社会》,钱翰译,第189页。

⑤米歇尔·福柯:《规训与惩罚:监狱的诞生》,刘北成、杨远婴译,北京:生活·读书·新知三联书店,1999年版,第245页。

⑥米歇尔·福柯:《生命政治的诞生》,莫伟民、赵伟译,上海:上海人民出版社,2011年版,“译者的话:生命政治在自由

主义框架下诞生”,第6页。

⑦参见亚力克斯·费尔德曼:《权力、劳动力与生产力——福柯对〈资本论〉的解读》,梅白沙译,《国外理论动态》2021年第5期。

⑧林青:《作为生命政治学可知性条件的〈资本论〉》,《当代国外马克思主义评论》2022年第1期。

⑨韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,北京:中信出版集团,2019年版,第24页。

⑩韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,第25页。

⑪韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,第47页。

⑫韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,第33-34页。

⑬《马克思恩格斯文集》第8卷,北京:人民出版社,2009年版,第383-384页。

⑭《马克思恩格斯文集》第1卷,北京:人民出版社,2009年版,第519-520页。

⑮米歇尔·福柯:《生命政治的诞生》,莫伟民、赵伟译,第197、216页。

⑯韩炳哲:《资本主义与死亡驱力》,李明瑶译,北京:中信出版集团,2023年版,第19页。

⑰韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,第63页。

⑱阿莉·拉塞尔·霍克希尔德:《心灵的整饰:人类情感的商业化》,成伯清、淡卫军、王佳鹏译,上海:上海三联书店,2020年版,第188页。

⑲阿莉·拉塞尔·霍克希尔德:《心灵的整饰:人类情感的商业化》,成伯清、淡卫军、王佳鹏译,第188页。

⑳阿莉·拉塞尔·霍克希尔德:《心灵的整饰:人类情感的商业化》,成伯清、淡卫军、王佳鹏译,第38页。

㉑韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,第62页。

㉒参见阿莉·拉塞尔·霍克希尔德:《心灵的整饰:人类情感的商业化》,成伯清、淡卫军、王佳鹏译,第236页。

㉓参见孙亮:《情感资本主义的政治经济学批判》,《马克思主义理论学科演进》2023年第7期。

㉔韩炳哲:《倦怠社会》,王一力译,北京:中信出版集团,2019年版,第16-17页。

㉕弗洛朗丝·雅尼-卡特里斯:《总体绩效:资本主义新精神》,周晓飞译,北京:中国经济出版社,2018年版,第102-103页。

㉖参见弗洛朗丝·雅尼-卡特里斯:《总体绩效:资本主义新精神》,周晓飞译,第112、113、114页。

㉗弗洛朗丝·雅尼-卡特里斯:《总体绩效:资本主义新精神》,周晓飞译,第104页。

⑳ 迈克尔·福柯:《生命政治的诞生》,莫伟民、赵伟译,第103页。

㉑ 韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,第106页。

㉒ 韩炳哲:《倦怠社会》,王一力译,第20页。

㉓ 韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,第2页。

㉔ 韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,第5页。

㉕ 韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,第7页。

㉖ 参见袁立国:《人力资本理论批判与劳动者主体性的当代反思——从马克思政治经济学批判的视角看》,《内蒙古社会科学》2022年第6期。

㉗ 韩炳哲:《精神政治学》,关玉红译,第21页。

㉘ 詹明信:《晚期资本主义的文化逻辑》,陈清侨、严锋等译,北京:生活·读书·新知三联书店,2013年版,第407页。

㉙ 詹明信:《晚期资本主义的文化逻辑》,陈清侨、严锋等译,第422页。

㉚ 詹明信:《晚期资本主义的文化逻辑》,陈清侨、严锋等译,第420页。

㉛ 詹明信:《晚期资本主义的文化逻辑》,陈清侨、严锋等译,第421

㉜ 参见詹明信:《晚期资本主义的文化逻辑》,陈清侨、严锋等译,第421页。

㉝ 参见刘必好:《认知图绘:生产方式理论乌托邦式激活》,《学海》2017年第6期。

㉞ 詹明信:《晚期资本主义的文化逻辑》,陈清侨、严锋等译,第422页。

㉟ 《马克思恩格斯文集》第1卷,第287页。

㊱ 《马克思恩格斯文集》第1卷,第289、286页。

㊲ 《马克思恩格斯文集》第1卷,第287页。

㊳ 《马克思恩格斯文集》第1卷,第273页。

㊴ 韩炳哲:《倦怠社会》,王一力译,第68页。

Critique of Psycho-politics in the Context of Historical Materialism

Yuan Liguo

Abstract: In the theoretical spectrum, Byung-chul Han's "psycho-politics" is inherited from Michel Foucault's "biopolitics" that is the concept of expressing industrial capitalist governance, while psychopolitics is the current governance technology of digital capitalism. Psycho-politics invented the three major governance methods of "emotional industry", "achievement society", and "self-exploitation", enabling capitalism to achieve deeper social control and exploitation. But Byung-chul Han's critique of psychopolitics does not provide a realistic solution for stepping out of capitalism; instead, he argues that revolution is impossible today. With the help of Fredrich Jameson's "cognitive mapping" perspective, we can see that Byung-chul Han's revolutionary pessimism consciousness is due to the lack of strict epistemological dimension in his "criticism", which makes him deeply trapped in the ideological fog of neoliberalism, and thus unable to draw the correct direction of rebuilding subjectivity and its relationship with the whole society. However, given that "cognitive mapping" is categorized by Jameson as an aesthetic critique or cultural and political strategy, his theory still has a utopian character. Therefore, returning to the production paradigm of Marxism, reconstructing the critical method of historical materialism with "cognitive mapping" and reflecting on the limitations of the critique of psycho-politics is a way to try.

Key words: psycho-politics; historical materialism; cognitive mapping; Foucault; Byung-chul Han; Jameson